

أثر الاعتقاد في الدرس النحوي

إعداد

د. خالد بن محمد التويجري

أستاذ النحو والصرف والسماعة

جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

مقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغِيثُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أما بعد:

فهذه دراسة تهدف إلى بيان أثر الاعتقاد في الدرس النحوي دونما سواه؛ إذ ليس من غرضها التقصي وراء مسائل النحو المتعلقة بالاعتقاد عند كل أحد، والفرق بين رأي النحوي وغيره في النحو معلوم.

ويمكننا تقسيم الدرس النحوي في ذلك إلى فترتين:

الأولى: قبل ظهور كتاب سيبويه، وهي مرحلة خالية تقريباً من النصوص التي يمكن من خلالها الحكم على هذه المرحلة، إلا ما حمله

كتاب سيبويه من آراء لبعض أعلامها، وسأناولها من خلال النظر في أعلامها لمعرفة مدى تأثيرهم بالتيارات الفكرية المؤثرة في فهم النصوص وتأويلها، كالقول بالقدر مثلاً، أمّا من حيث الآراء المنقولة عنهم في كتاب سيبويه فلم أجد دلائل على تيارات فكرية، وإن كان الظاهر من كتاب سيبويه أنه كتاب بُني بأيدي أهل السُّنة كما سيأتي.

الثانية: بعد ظهور كتاب سيبويه، وانتشار الدرس النحوي، وسأناولها من خلال كتب أصحابها وما نقل من نصوصهم في كتب غيرهم، وقد اقتصرْتُ على كُتُبِ النُّحاة سواء المؤلفة في النحو أو غيرها كالتفاسير المؤلفة منهم، وبهذا فليس الغرض الوقوف على كلِّ من تعرَّض لتأويل آية تأويلاً نحوياً مبنياً على اعتقاده؛ لأنَّ المقصود هو الدرس النحوي وليس غيره، وفرق بين النُّحاة في درسه النحوي وما يتعلَّق به، وبين غيرهم، فالنُّحاة معتمدون فيما يقولون في درسه على خلاف غيرهم.

وقد قسمت البحث إلى فصلين:

الفصل الأول: أثر الاعتقاد في الدرس النحوي قبل ظهور كتاب سيبويه.

الفصل الثاني: أثر الاعتقاد في الدرس النحوي بعد ظهور كتاب سيبويه، وجعلته في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثره في معاني الصِّغ.

المبحث الثاني: أثره في معاني الأدوات.

المبحث الثالث: أثره في التَّركيب والإعراب.

والله سبحانه أسألُ التوفيقَ وعمومَ الفائدة لي وللقارئ.





الفصل الأول

أثر الاعتقاد في الدرس النحوي قبل ظهور كتاب سيبويه

لم يكن الدرس النحوي معزولاً عن غيره، فالنحوي يكون مقرئاً ومحدثاً وفقهاً ولغوياً وأديباً، وغيره، وإنما يشتهر بالنحو ويُعرف به، فيُنسب إليه.

وقد كان ظهور النحو وبدء دَرْسِه على أشهر الأقوال على يد أبي الأسود الدؤلي (ت: ٦٩)، بتوجيه من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ت: ٤٠) عليه السلام. وكان أبو الأسود ثقةً جليلاً معدوداً في الفقهاء والمحدثين والنحاة والشعراء، وكان متشيعاً لعلي عليه السلام تشيعاً لم يزد على الحبِّ والنصرة له^(١). فهذه طبقة النحوي الأولى كما في طبقات الزبيدي، ثم جاء بعدها عدة طبقات إلى حين ظهور كتاب سيبويه.

فالتبقة الثانية - وهم تلامذة أبي الأسود -: وهم أربعة بصريون، وخامس مدني، فالبصريون: يحيى بن يعمر العدواني القيسي (ت: ٨٩هـ)، ونضر بن عاصم الليثي (ت: ٨٩هـ)، وعنبسة بن معدان الفيل، وميمون الأقرن، والمدني: عبد الرحمن بن هرمز بن أبي سعد، المعروف بالأعرج (ت: ١١٧هـ).

فأما يحيى بن يعمر فمن كبار التابعين، ثقة مأمون، حديثه في الكتب الستة^(٢)، وما نقله ياقوت الحموي من أن: «عثمان بن دحية رمى يحيى بن

(١) ترجمته في سير أعلام النبلاء ص ٢٠٧٢.

(٢) انظر: ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين ٢٧ - ٢٩، سير أعلام النبلاء ص ٤٢١٦، تقريب التهذيب ص ٥٩٨.

يَعْمَرُ بِالْقَدَرِ»^(١)، مردودُ بأنَّ ابنَ يَعْمَرَ رَوَى حَدِيثَ جَبْرِيلَ عَنْ ابْنِ عَمَرَ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام، وفيه يستنكر ابنُ يَعْمَرَ القولَ بالقدر الذي أحدث ببلده البصرة على يدِ مَعْبِدِ الْجُهَنِيِّ، ففي صحيح مسلم بسنده عن ابنِ يَعْمَرَ قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة: معبد الجهنِّي، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميريَّ حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه عما يقول هؤلاء في القَدَر، فوفقَ لنا عبدُ الله بنُ عمر بن الحَظَّابِ داخلاً المسجد، فاكْتَنَفْتُهُ أنا وصاحبي، أصدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيَكِلُ الكلامَ إليَّ، فقلتُ: أبا عبد الرحمن! إنَّه ظهر قِبَلَنَا ناسٌ يقرءون القرآن ويتفقرون العِلْمَ - وذكر من شأنهم - وأنهم يزعمون أن لا قَدَر، وأنَّ الأمرُ أنْفٌ، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وهم بُرَاءٌ مِنِّي، والذي يحلف به عبدُ الله بنُ عمر، لو أنَّ لأحدهم مثلَ أحدٍ ذهباً فأنفقه، ما قبل اللهُ منه حتَّى يؤمَّنَ بالقدر...»^(٢).

فابنُ يَعْمَرَ نسب القولَ بالقدر لمعبد الجُهَنِيِّ، فكيف ينسبُه إليه ثم يسأل عنه ابن عمر سؤال مستفتٍ، ولم يجبره أحد، ثم يروي ذلك لمن بعده، ثم يقولُ بالقدر، ثم يكون ثقةً عند المحدثين حديثه في الكتب الستة؟!

ولا يكادُ يختلف عنه نصرُ بنُ عاصم الليثي، فهو من كبار التابعين، روى له مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم، ويقال: إنه أول من وضع العربية، وأول من نقط المصاحف وخمَّسها وعشَّرها^(٣). قال ابن حجر: «ثقة، رمي برأي الخوارج وصحَّ رجوعه عنه»^(٤).

(١) انظر: معجم الأدباء (٦٣٨/٥).

(٢) انظر: صحيح مسلم كتاب الإيمان، حديث رقم (١)، معجم الأدباء (٦٣٨/٥).

(٣) انظر: إنباه الرواة (٣/٣٤٣، ٣٤٤)، إشارة التعيين ص ٣٦٣، غاية النهاية (٣٣٦/٢)،

تقريب التهذيب ص ٥٦٠.

(٤) انظر: تقريب التهذيب ص ٥٦٠.



وأما عَنبَسَةُ بن معدان الفيل، وَمَيْمُونُ الأَقْرَن، فلم أقف على مَنْ تكلّم فيهما بسوءٍ، وروي عن أبي عبيدة أن عَنبَسَةَ كان أربع أصحاب أبي الأسود، وأربع أصحاب عنبسة مَيْمُونُ الأَقْرَن^(١).

وأما ابن هُرْمَز، فهو تابعي كَبِير، إمام حافظ حجة ثقة، حديثه في الكتب الستة، عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، وغيرهما^(٢).

قال القِفْطِي: «وَيُرَوَّى أَنَّ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ إِمَامَ دَارِ الْهِجْرَتَيْنِ ﷺ اختلف إلى عبدالرحمن بن هرمز عدّة سنين في علم لم يبتّه في الناس، فمنهم من قال: تردد إليه لطلب النحو واللغة قبل إظهارها، وقيل: كان ذلك علم أصول الدين، وما يُردُّ به مقالة أهل الزيغ والضلالة»^(٣).

كذا قال، والقصة في طبقات النحويين واللغويين، وليس فيه أنه تردد إليه لطلب النحو واللغة^(٤). والإمام مالك أدرك الأعرج، لكن لم أقف له على رواية مباشرة عنه، وإنما مالك يروي عن أبي الزناد عن الأعرج، وهو إسناده مشهور. والله أعلم.

والطبقة الثالثة: عبد الله بن أبي إسحاق زيد بن الحارث الحضرمي (ت: ١١٧)، بصريّ، أخذ عن يَحْيَى بن يَعْمَر ونَصْر بن عاصم ومَيْمُونُ الأَقْرَن، وكان أول من علّل النحو، وأشدّ الناس اهتماماً بالقياس وعملاً به. قال ابن حجر: صدوق^(٥). ولم أقف على من رماه في معتقده.

والطبقة الرابعة - أصحاب ابن أبي إسحاق - وهم: أبو عمرو ابن

(١) انظر: نزهة الألباء ص ٢٢، ٢٣، بغية الوعاة (٣٠٩/٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ص ٢٢٤٨، تقريب التهذيب ص ٣٥٢.

(٣) انظر: إنباه الرواة (١٧٣/٢).

(٤) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٢٦.

(٥) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٣١ - ٣٣، غاية النهاية (٤١٠/١)، تقريب التهذيب ٢٩٦.

العلاء الحضرمي (ت: ١٥٤)، وعيسى بن عمر (ت: ١٤٩)، والأخفش الأكبر عبد الحميد بن عبد المجيد (ت: ١٧٧)، وكلهم بصريون.

فأما أبو عمرو ابن العلاء فهو أشهر من أن يُعرّف. قال ابن معين: ثقة. وقال إبراهيم الحربي وغيره: من أهل السنة. وله مناظرة مع عمرو بن عبيد القدري ألزمه فيها بالحجة. وأدرك أصحاب الطبقة الثانية، فأخذ عن نصر بن عاصم، وحدث عن يحيى بن يعمر، وقرأ عليه القرآن^(١)، وفي العقيدة الطحاوية: «قَالَ بَعْضُهُمْ لِأَبِي عَمْرٍو ابْنِ الْعَلَاءِ - أَحَدِ الْقُرَاءِ السَّبْعَةِ -: أُرِيدُ أَنْ تَقْرَأَ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، يَنْصُبُ اسْمَ اللَّهِ، لِيَكُونَ مُوسَى هُوَ الْمُتَكَلِّمُ لَا اللَّهُ! فَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: هَبْ أَنِّي قَرَأْتُ هَذِهِ الْآيَةَ كَذَا، فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فَبِهِتَ الْمُعْتَرِلِيُّ»^(٢).

وكذلك عيسى بن عمر، وثقه ابن معين، ويقال: إن كتاب سيبويه ما هو إلا كتاب الجامع، بسطه سيبويه وزاد عليه من كلام الخليل وغيره^(٣).

وأما الأخفش الأكبر، فكان ديناً ورعاً ثقة، تخرّج به سيبويه (ت: ١٨٠)، وحمل عنه النحو^(٤). ولم أقف على من رماه في معتقده.

الطبقة الخامسة: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠)، وحماد بن سلمة (ت: ١٦٧)، ويونس بن حبيب (ت: ١٨٢)، وهم بصريون.

فأما الخليل بن أحمد فإمام مشهور غني عن التعريف، وثقه ابن

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ص ٢٩٦٧، بغية الوعاة (٢٣١/٢).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣٩.

(٣) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٤٢، وفيات الأعيان (٤٨٦/٣)، سير أعلام النبلاء ص ٢٩٩١.

(٤) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٤٠، نزهة الألباء ص ٤٤، سير أعلام النبلاء ص ٢١٥٢، الوافي بالوفيات ص ١١٣٣، ١١٣٤، بغية الوعاة (٧٤/٢).



حَبَّان، وقال إبراهيمُ الحَرَبِيُّ: من أهل السنة. وقال النَّضْرُ بْنُ شَمِيلٍ: ما رأيت رجلاً أعلمَ بالسُّنَّةِ، بعد ابنِ عَوْنٍ، من الخليل بن أحمد^(١).

وأما حمَّادُ بن سلمةَ فَمِنْ أَثَمَّةِ الحديث، وكان مع إمامته فيه، إماماً كبيراً في العربية، فقيهاً فصيحاً، رأساً في السُّنَّةِ، كان يمرُّ بالحسن البصري بالمسجد الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم، ولعله أخذ عن أبي عمرو ابن العلاء. وقال يونس بن حبيب: من حمَّاد تعلَّمت العربية. وقال الإمام أحمد: إذا رأيت الرجل يغمز حمَّاد بن سلمة فاتَّهمه على الإسلام؛ فإنه كان شديداً على المبتدعة. وقال ابن حَبَّان: ولم يكن يثلبه إلا مُعْتَزِلِيٌّ أو جَهْمِيٌّ^(٢).

وأما يُونُسُ بن حبيبٍ فغنيٌّ عن التَّعْرِيفِ، فهو من شيوخ سيبويه، حَكَى عنه في كتابه، وله اختيارات في النحو، وهو من أهل السُّنَّةِ كما قال إبراهيم الحربي^(٣).

الطبقة السادسة: وأبرزها سيبويه عمرو بن عثمان بن قمبر (ت: ١٨٠)، قال الرياشي: كان سيبويه سُنِّيًّا على السُّنَّةِ^(٤). وإذا نظرنا في شيوخه تأكَّد لنا ذلك.

وعند سيبويه يحسُنُ بنا الوقوفُ؛ لأنَّه بلغ في النحو النهاية، وكتابه فيه هو الغاية، قد أودع فيه علمَ مَنْ قبله، علمَ ثقاتِ أصحابِ سُنَّةٍ، ومَنْ مثل أبي عمرو والخليل وحمَّاد ويونس!

(١) انظر: نزهة الألباء ص ٣٣، ٤٧، سير أعلام النبلاء ص ١٦٣٦.

(٢) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٥١، نزهة الألباء ص ٤٢ - ٤٤، سير أعلام النبلاء ص ١٥٥٥ - ١٥٥٨، بغية الوعاة ٥٤٨.

(٣) انظر: نزهة الألباء ص ٣٣.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء ص ٢٩٦٦، غاية النهاية (٦٠٢/٢)، بغية الوعاة (٢٢٩/٢)، (٢٣٠).

ثم اتسع العلم بعد كتاب سيبويه وانتشر وتناقله الخلف، فوقع عند فرقي شتّى، وفشا أمر المعتزلة، وعلا سلطانهم، فكان لهم من النحو نصيب، وعُرف من أعلام النحو أئمة يُنسبون إليهم، كأبي الحسن الأخفش (ت: ٢١٥)، وأبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧)، والرّماني (ت: ٣٨٤)، وابن جنّي (ت: ٣٩٢)، وابن الشّجريّ (ت: ٥٤٢)، والرّمخسريّ (ت: ٥٣٨)، وقد حرصوا على تأييد مذاهبهم باللغة، بل عقد ابن جنّي في كتابه الخصائص باباً سمّاه: «باب ما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية»^(١) وإنما عقده لنصرة مذاهب أصحابه.

ولكنّ اللافت للنظر أنّه على الرغم من محاولاتهم التوسع في اللغة وجرها للتكيف مع معتقداتهم، فإنه قد ظلّ كتاب سيبويه حائلاً دون كثير من محاولاتهم، وظلّت له مهابة في نفوسهم وسيطرة على عقولهم، ولم يتصدّ أحدٌ للنيل منه إلا سُفّه، ورُدّد عليه، والله وَعَلَى في ذلك حكمة، وستأتي بعد قليل مواضع تجافى فيها بعض النحاة المعدودين في المعتزلة عن نصره مذهبهم مُتّبعين في ذلك سيبويه.

وأودّ أن أختتم بالتعليق على كلمة لإبراهيم الحربي رحمته الله يقول فيها: «كان أهل العربية كلّهم أصحاب أهواء إلا أربعة فإنّهم كانوا أصحاب سُنّة: أبو عمرو ابن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس ابن حبيب البصري، والأصمعي»^(٢).

إن صَحَّ النقل عنه، فربما أراد شيئاً لا نعرفه، وإلا فمن مضوا أكثر ممن ذكر، كما أنّ هناك نحويين أعلاماً غيرهم من أهل السُنّة الثقات، ليس الغرض استيعابهم.

(١) انظر: الخصائص (٢٤٨/٣).

(٢) انظر: نزهة الألباء ص ٣٣.



الفصل الثاني

أثر الاعتقاد في الدرس النحوي بعد ظهور كتاب سيبويه

في هذا الفصل سأعرض لمجموعة من الآراء ظهر أثر الاعتقاد فيها واضحاً، بل علل المخالفون بأنها نتاج نزعة اعتقادية، ويجب أن ننتبه للفرق بين أن يتبنى العالم رأياً عن خلفية عقدية وبين أن يتبناه أو يعرضه بناءً على تأثره فهذا الثاني عادة يأتي عرضاً دون قصد، وبين الأمرين فرق كبير، فما كان بالقصد لا يستوي مع ما كان بغير قصد، وعليه ففرق بين أن ننقل عن أبي عليّ الفارسيّ أو ابن جنيّ أو الزمخشريّ، مثلاً، مبحثاً يؤيد فيه مذهباً اعتزالياً، وبين أن ننقله مثلاً عن الفراء (ت: ٢٠٧)، فأولئك اشتهروا بالاعتزال، وهذا لم يشتهر وإن وجدت عنده بعض مظاهر الاعتزال، أو نسبه إليه بعضهم^(١)، فالفراء لم يكن بعيداً عن بيئة المعتزلة، فهو معاصر لهم في أوج قوتهم، وكان أحد جلساء الخليفة المأمون نصير المعتزلة، ويقول الفراء عن نفسه: «كنت أنا وبشر المريسيّ في بيت واحد عشرين سنة، ما تعلم مني شيئاً ولا تعلمت منه شيئاً»^(٢)، وبشر هذا كان من رؤوس المعتزلة ومتكلميهم. وعليه فليس مستبعداً أن يتأثر الفراء بهذه البيئة ويأخذ منها، حتى وإن نفى ذلك، وحكى الشريف المرتضى عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً ۖ إِنْ لَا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] قال: «نجعل حرف الشرط الذي هو (إن) متعلقاً بما يليه، وبما هو متعلق به في الظاهر، من غير تقدير محذوف، ويكون التقدير: ولا تقولنّ إنك تفعل إلا

(١) انظر: إنباه الرواة (١٣/٤)، بغية الوعاة (٣٣٣/٢).

(٢) انظر: إنباه الرواة (١٤/٤).

ما يريدُ الله. وهذا الجواب ذكره القراء، وما رأيته إلا له، ومن العَجَبِ تغلغلُه إلى مثل هذا، مع أنه لم يكن متظاهراً بالقولِ بالعدل^(١). فليس لنا من خلال هذا التقدير الإعرابي أن نقول: إنَّ القراء انطلق فيه من خلفية اعتزالية، بل إن الشريف المرتضى المعتزلي لم يفهم هذا، ويؤيده قولُ القراء في مَوْضِعٍ آخَرَ مُعَلِّقاً على أَحَدِ الأقوالِ: «وليس فيه لأهل القدر حجة»^(٢). وقال ابن تيمية: «كان أحمد بن حنبل ينكر على القراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب القراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن»^(٣)، فهذا يشير إلى أن القراء كان في ظاهره على ما يحب الإمام أحمد، ولم يَلحظ عليه شيئاً إلا في كتابه، وعليه فليست كل فكرة أو تحليل نحوي عند القراء - كالذي نقله الشريف المرتضى - يحمل على نزعة اعتقادية. والله أعلم.

والقارئ لمعاني القرآن وإعرابه للزجاج لا يصعب عليه التوصل إلى نتيجة أنه ألفه ردّاً على كتب من سبقوه خاصة معاني القرآن للأخفش.

ولا أستبعد أن تكون اعتزالية الفارسي هي التي دفعته إلى تأليف كتابه (الإغفال) في الرد على الزّجاج (ت: ٣١١) السني الحنبلي في كتابه (معاني القرآن وإعرابه)، وفي (الإغفال) مسألة اجتهد فيها الفارسي غاية الاجتهاد لنقض كلام الزّجاج؛ لأن الزّجاج تكلم فيها على مذهبه ونقض مذهب أهل الاعتزال، وسأعرضها فيما بعد.

وأبو الحسين ابن الطراوة (ت: ٥٢٨هـ) ألف كتابه (الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في كتاب الإيضاح) في الردّ على أبي علي الفارسي في مؤلفه، يقول محققه أستاذي الأستاذ الدكتور عياد الشبيتي حفظه الله:

(١) انظر: أمالي الشريف المرتضى (٢/١٢٠). وانظر: معاني القرآن للقراء (٢/١٣٨).

(٢) انظر: معاني القرآن للقراء (٣/٨٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/١٥٥).



«والخلاف بين الرجلين أعمق من أن يكون خلافاً في مسألةٍ تحتلُّ اختلافَ وجهاتِ النظرِ المتَّحدةِ المشربِ أو متقاربةِ المنزعِ، إذ يمتدُّ إلى آفاقِ التصوُّرِ، ومناحيِ التفكيرِ، فأبو عليٍّ معتزليٌّ، وأبو الحسينِ سنيٌّ. والمعتزلةُ يحكِّمونَ العقلَ في النقلِ، والسنةُ يحترمونَ النقلَ، ولا يلجؤونَ إلى القياسِ مع وجودِ النصِّ، ولم يكنْ أبو الحسينِ في موقفه من أبي عليٍّ بدعاً فالقاضي أبو بكر ابن العربي يقول عن أبي عليٍّ: وقد أفسدت عليه بدعته كثيراً من نحوه»^(١).

وقد فضل ابن الطراوة كتابَ الجملِ للزجاجي والكافي لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨هـ) وكتابَ سيبويه على كتابِ الإيضاح للفارسي، فقال: «فلشدُّ ما خدع نفسه، وغُبِنَ رأيه، مَنْ عدلَ عن التواليفِ المُسنَّدةِ، والقوانينِ المقيَّدةِ، كالجملِ، والكافي، وكتابِ سيبويه الشافي، وفرَّغَ للإيضاحِ والشيرازياتِ، والخصائصِ والحلبياتِ، ترجمةً تروقُ بلا معنى، واسمٌ يهولُ بلا جسمٍ، إلَّا تشدُّقاً بالكتبِ وإحالةً على الصحفِ، وإنَّ هذا لهو الخسرانِ المبين»^(٢).

فابن الطراوة في هذا النص يصعب قبول أن تكون دوافعه نحوية فقط، خاصة أنه أدرج كتاب الخصائص لابن جني، وهو ليس له علاقة في مؤلفه المعني بالإيضاح للفارسي، ومن الملاحظ أنه أثنى على كتب سيبويه والزجاجي والنحاس وهم من أهل السنة، وشنَّع على كتب الفارسي وابن جني وهما من المعتزلة.

وقد عقد ابن جني في كتابه «الخصائص» باباً سماه: «باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية»^(٣)، وقال فيه: «اعلم أنَّ هذا الباب من

(١) انظر: الإيضاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ص ١٨.

(٢) انظر: الإيضاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح ص ٣٨.

(٣) انظر: الخصائص (٢٤٥/٣).

أشرف أبواب الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من نهاية؛ وذلك أن أكثر من ضلَّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها وإنما استهواه واستخفَّ حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة (...). وأصل اعتقاد التشبيه لله تعالى بخلقه منها. ثم مثل بنحو قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقوله: ﴿وَالسَّكُونُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]. ثم وجه ذلك كله على المجاز^(١).

وهنا نشير إلى أن مذهب أهل السنة في صفاته ﷻ هو إثبات ما أثبتته الله ﷻ ورسوله ﷺ بلا تكييف أو تمثيل.

فابن جني كما نرى معتقداً بأثر علم العربية في الاعتقادات الدينية، وعليه وجه تلك الشواهد بناءً على معتقده فيما يؤمنه له علم العربية.

ولبيان تأثير النحاة بشكل خاص بالاعتقاد في توجيهاتهم ننتقل إلى مباحث هذا الفصل، وليس القصد استيعاب المسائل كلها، وكما قالوا: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.



(١) انظر: الخصائص (٢٤٥/٣ - ٢٥٥).



المبحث الأول

أثره في معاني الصيغ

١ - ذهب ابن جنّي وابن الشَّجَرِيّ، وأجازاه الزَّمَخْشَرِيّ، إلى أن ﴿أَغْفَلْنَا﴾، من قوله ﴿وَلَا تُطْعَمَنَّ﴾: ﴿وَلَا تُطْعَمَنَّ مِنْ أَغْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، معناه: وجدناه غافلاً^(١).

قال ابنُ جنّي: «ولن يخلو ﴿أَغْفَلْنَا﴾ هنا من أن يكون من باب أفعلت الشيء، أي: صادفته ووافقته كذلك (...) أو يكون ما قاله الخصم: أن معنى أغفلنا قلبه: متعنا وصددنا، نعوذ بالله من ذلك. فلو كان الأمر على ما ذهبوا إليه منه لوجب أن يكون العطف عليه بالفاء دون الواو، وأن يُقال: ولا تُطْعَمَنَّ مِنْ أَغْفَلْنَا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه؛ وذلك أنه كان يكون على هذا الأولُ عِلَّةُ الثاني، والثاني مُسَبِّباً عن الأول، ومطاوفاً له (...) فمجيء قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: ٢٨] بالواو دليلٌ على أن الثاني ليس مُسَبِّباً عن الأول، على ما يعتقدُه المخالف، وإذا لم يكن عليه، كان معنى: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾، أي: صادفناه غافلاً، على ما مضى، وإذا صُودف غافلاً فقد غفل لا محالة...»^(٢).

ويُلحَظ تسميته المخالف بالخضم، ممّا يوضح طبيعة الخلاف.

قال ابن هشام الأنصاري (ت: ٧٦١) راداً على ابن الشَّجَرِيّ رحمه الله: «هذه المقالة - أعني: كون ﴿أَغْفَلْنَا﴾ بمعنى وجدناه غافلاً - تقدّمه إليها

(١) انظر: الخصائص (٢٥٣/٣ - ٢٥٥)، المحتسب (٢٨/٢)، أمالي ابن الشَّجَرِيّ (٢٢٦/١)، الكشف (٤٨٢/٢). وانظر: اللسان (غفل).

(٢) انظر: الخصائص (٢٥٣/٣ - ٢٥٥).

ابن جني، نصّ عليها في المحتسب وغيره، وحامله عليها الاعتزال^(١).

وابن هشام يشير إلى قاعدة (العدل) عند المعتزلة وهي: «أن الله لا يخلق الشر، ولا يقضي به؛ إذ لو خلقه ثم يُعذبهم عليه يكون ذلك جوراً! والله تعالى عادل لا يجور. ويلزم على هذا الأصل الفاسد أن الله تعالى يكون في ملكه ما لا يريد، فيريد الشيء ولا يكون، ولازمه وصفه بالعجز! تعالى الله عن ذلك»^(٢).

٢ - قال الزمخشري عند قوله ﷻ: ﴿قَالَ فِيمَا آغَاوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]: «فبسبب إغوائك إياي لأقعدنّ لهم، وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي ولم يثبت كما ثبتت الملائكة (...). والمعنى: فسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم (...). وإنما أقسم بالإغواء لأنه كان تكليفاً، والتكليف من أحسن أفعال الله؛ لكونه تعريضاً لسعادة الأبد»^(٣).

قال أبو العباس ابن المنير (ت: ٦٨٣): «تحت كلام الزمخشري هذا نزعتان من الاعتزال خفيتان:

إحدهما: تحريفه الإغواء إلى التّكليف؛ لأنه يعتقد أن الله تعالى لم يُغوه، أي: لم يخلق له الغي؛ بناءً على قاعدة التّحسين والتّجبيح والصّلاح والأصلح، فيضطره اعتقاده إلى حمله الإغواء على تكليفه بالسجود لأنه كان سبباً في غيّه، وكثيراً ما يؤوّل أفعال الله تعالى إذا أسندها إلى ذاته حقيقة إلى (التّسبب) ويجعل ذلك من مجاز السّببية (...).

والأخرى: جعله التّكليف من جملة الأفعال؛ لأنه يزعم أن كلام الله

(١) انظر: هامش أمالي ابن الشّجري (٢٢٦/١). فقد أثبتته محققه عن أصل المخطوطة، والنص فيها منقول عن تلميذ لابن هشام.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ ص ٦٢٠.

(٣) انظر: الكشف (٦٩/٢). وانظر: (٣٩١/٢) سورة الحجر آية: ٣٩.



تعالى مُخَدَّتٌ من جُمْلَةِ أفعاله لا صفةً من صفاته، والتكليف من الكلام»^(١).

ما ذكره ابن المنير أولاً راجعٌ إلى قاعدة العدل المذكورة في المسألة السابقة، وما ذكره ثانياً سيأتي تمثيل آخر له، ومذهب المعتزلة فيه «أن كلام الله مخلوق خلقه منفصلاً عنه»^(٢). ومذهب أهل السنة فيه «أنه تعالى لم يزل متكلماً، إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً. وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة»^(٣). وهناك أقوال أخرى.

٣ - قال أبو الحسن الأخفش عند قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]: «يَحْكُمُ بَأْنَهُمْ كَذَلِكَ، كَمَا تَقُولُ: قَدْ أَخْرَجَكُمْ اللَّهُ مِنْ ذَا الْأَمْرِ، وَلَمْ تَكُن فِيهِ قَطَّ»^(٤).

قال الزَّجَّاج: «أي: يُخْرِجُهُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْجَهَالَةِ إِلَى نُورِ الْهَدْيِ؛ لِأَنَّ أَمْرَ الضَّلَالَةِ غَيْرُ بَيِّنٍ، وَأَمْرُ الْهَدْيِ وَاضِحٌ كَبَيَانِ النُّورِ. وَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ يَحْكُمُ لَهُمْ بَأْنَهُمْ خَارِجُونَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَهَذَا لَيْسَ قَوْلٌ لِأَهْلِ التَّفْسِيرِ، وَلَا قَوْلٌ أَكْثَرُ أَهْلِ اللُّغَةِ، إِنَّمَا قَالَهُ الْأَخْفَشُ وَحْدَهُ»^(٥).

يقول الزُّبَيْدِي (ت: ٣٧٩) عن الْأَخْفَشِ الْأَوْسَطِ: «وَكَانَ قَدَرِيًّا شِمْرِيًّا وَلَمْ يَكُنْ يَغْلُو فِي الْقَدْرِ»^(٦). قَالَ الْقِفْطِيُّ (ت: ٦٢٤): «وَكَانَ الْأَخْفَشُ غَلَامَ أَبِي شِمْرٍ وَكَانَ عَلَى مَذْهَبِهِ، وَهُمْ صَنَفٌ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ نَسَبُوا إِلَى أَبِي شِمْرٍ»^(٧).

(١) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، بحاشية الكشاف (٦٩/٢، ٧٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٣٦.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٣٦.

(٤) انظر: معاني القرآن (١/١٩٦).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١/٣٣٩).

(٦) انظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٧٤.

(٧) انظر: إنباه الرواة (٢/٣٨).

وقال: «وكان الأخفش يقول بالعدل»^(١). وقد سبق بيان معنى العدل وأنه من قواعد المعتزلة في المسألة الأولى.

وبهذا يتبين السبب الدافع لتأويل الأخفش، ويفهم من كلام الزجاج أن مثل هذه التفسيرات لم تكن مشهورة بين أهل اللغة، وأن أول من قال بها الأخفش. وليس الغرض تتبع القائلين بهذا القول.

٤ - قال الرَّمْخُسَرِيُّ عند قوله **﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَذْعَبُونَ إِلَى النَّارِ﴾** [القصص: ٤١]: «معناه: ودعوناهم أئمة دعاة إلى النار، وقلنا: إنهم دعاة إلى النار، كما يدعى خلفاء الحق أئمة دعاة إلى الجنة، وهو من قولك: جعله بخيلاً وفاسقاً، إذا دعاه وقال: إنه بخيل وفاسق...»^(٢).

قال أبو العباس ابن المنير: «لا فرق عند أهل السنة بين قوله تعالى: **﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾** [الأنعام: ١] **﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ﴾** [الإسراء: ١٢]، وبين هذه الآية؛ فمن حمل (الجعل) على التسمية فيما نحن فيه من اعتقاد أن دعاءهم إلى النار مخلوق لله تعالى، فهو بمثابة من حمل على التسمية في قوله تعالى: **﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ﴾** فراراً من جعل الليل والنهار مخلوقين لله تعالى، فلا فرق بين نفي مخلوق واحد ونفي كل مخلوق»^(٣).

وهذه المسألة أيضاً راجعة إلى قاعدة العدل عند المعتزلة.

هذه نماذج يتبين من خلالها اختلاف معنى الصيغة وخروجه عن معناه المعروف في اللغة إلى معنى جديد، بسبب اجتهاد دافعه الاعتقاد، وهذا النوع من الاجتهاد لمحه القدماء، قال ابن قتيبة (ت: ٢٧٩): «وقد احتج رجل من النحويين كان يذهب إلى القدر لقول العرب: كذبت الرجل وأكذبه...»^(٤).

(١) انظر: إنباء الرواة (٣٩/٢).

(٢) انظر: الكشف (١٨٠/٣).

(٣) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال، بحاشية الكشف (١٨٠/٣).

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن ص ١٢٤.



المبحث الثاني

أثره في معاني الأدوات

١ - قال الزَّمَخْشَرِيُّ عند قوله **﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** [البقرة: ٥٢]:
«إرادة أن تشكروا النعمة في العفو عنكم»^(١).

مذهبُ الزَّمَخْشَرِيِّ فِي (لَعَلَّ) هنا: أنها للتَّغْلِيلِ، قال ابنُ هِشَامٍ: «أثبتته جماعةٌ، منهم: الأَخْفَشُ»^(٢) والكِسَائِيُّ، وحملوا عليه: **﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾** [طه: ٤٤]. ومن لم يُثبت ذلك يحمله على الرجاء ويصرفه للمخاطبين، أي: اذهبا على رجائكما»^(٣).

وإليه ذهب ابنُ مالِكٍ (ت: ٦٧٢) في الآية، ونقل نصَّ الأَخْفَشِ فيها من كتابه معاني القرآن»^(٤).

قال ابنُ المنير: «أخطأ الزَّمَخْشَرِيُّ في تفسير (لَعَلَّ) بالإرادة؛ لأنَّ مراد^(٥) الله تعالى كائنٌ لا محالة فلو أراد منهم الشُّكْرَ لَشَكَّرُوا ولا بد، وإنَّما أجراه الزَّمَخْشَرِيُّ على قاعدته الفاسدة: في اعتقاد أنَّ مُرَادَ الرَّبِّ كُمرَادِ العبدِ، منه ما يقع ومنه ما يتعذَّر، تعالى الله عن ذلك، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. والتفسيرُ الصَّحيح في (لَعَلَّ) هو الذي حرره سيبويه رَحِمَهُ اللهُ [في] قوله: **﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾** [طه: ٤٤]، قال سيبويه: الرجاء منصرف

(١) انظر: الكشف (٢٨٠/١).

(٢) انظر: معاني القرآن للأخفش (٤٤٥/٢).

(٣) انظر: مغني اللبيب ص ٣٧٩.

(٤) انظر: شرح التسهيل (٧/٢، ٨).

(٥) في الأصل: المراد.

إلى المخاطب كأنه قال: كونا على رجائكما في تذكره وخشيته^(١). وكذلك هذه الآية معناها: لتكونوا على رجاء الشكر لله ﷻ ونعمه فينصرف الرجاء إليهم وينزه الله تعالى^(٢).

ومثله قوله عند قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٣] حيث قال: «إرادة أن يتذكروا؛ شُبِّهَت الإرادة بالترجي فاستعير لها، ويجوز أن يُراد به تَرْجِي موسى ﷺ»^(٣). إلا أنه هنا ذكر الوجهين، وقَدِّم التعليل على التَّرجي.

قال ابن المنير: «الوجه الثاني هو الصواب، واحذر الأول؛ فإنه قدرى»^(٤).

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٦٣]: «رجاء منكم أن تكونوا متقين، أو قلنا: خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا»^(٥). فذكر الوجهين، إلا أنه قَدِّم التَّرجي على التعليل.

والزَّمْخَشَرِيُّ كما يظهر من نُصُوصِهِ السَّابِقَةِ، وغيرها، متردِّد، وإن كان في بعض المواضع ينتصر للتعليل، بحجة عقدية، وصرَّح بذلك عند قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]. فقال: «ولكن (لَعَلَّ) واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأن الله ﷻ خلق عباده لِيَتَعَبَّدَهُم بالتكليف، ورَّكِبَ فيهم العقول والشَّهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم، وهداهم التَّجدين، ووضع

(١) نضه في الكتاب (١٦٧/١): «فالعلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهباً في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم، وليس لهما أكثر من ذا ما لم يعلما».

(٢) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، بحاشية الكشاف (٢٨٠/١)، (٢٨١).

(٣) انظر: الكشاف (١٨١/٣).

(٤) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، بحاشية الكشاف (١٨١/٣).

(٥) انظر: الكشاف (٢٨٦/١).



في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى»^(١).

فقوله: «وأراد منهم الخير والتقوى»، كلام أبرزه على قاعدة القدريّة^(٢). وهي قاعدة العدل عند المعتزلة، وهي القاعدة التي ستروا تحتها نفي القدر^(٣).

والطريف أن الزمخشري لم يذكر في المفصل معنى التعليل، وإنما ذكر التوقع، فقال: هي توقع مرجو أو مخوف، وقوله ﷻ: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧] و﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [البقرة: ١٨٩]: ترج للعبادة، وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ أَوْ يَخْشَوْنَ﴾ [طه: ٤٤] معناه: اذهبوا على رجائكم ذلك من فرعون^(٤). فهل فعل هذا أتباعاً لإمام الصنعة سيبويه وتأثراً بكتابه؟ وهل يدل هذا بعض دلالة على سيطرة كتاب سيبويه على عقول النحاة ما داموا في درسهم، فإذا ما خرجوا منه إلى التفسير مثلاً نزعوا منزعاً آخر؟

وبعد فليس لنا أن نقول: إن كل من أثبت معنى التعليل في (لعل)، واستشهد بالآية السابقة، قدري أو معتزلي؛ لأن كثيراً من النحاة والمفسرين ينقلون مذاهب غيرهم، وينقلون ما يجوز في اللفظة، من جهة العربية، ما وجدوا لذلك أصلاً أو معنى، دون أن يلتفتوا إلى ما وراء ذلك، ويدل على ذلك تردّد الزمخشري، ونقله لأكثر من معنى، في عدة مواضع، وإهماله معنى التعليل في (لعل) في موضع، إلا أننا يجب ألا نغفل أيضاً أن الزمخشري تنزع نفسه أحياناً إلى مذهبه العقدي، كما سبق في كلامه على قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ يَتَذَكَّرُونَ أَوْ يَخْشَوْنَ﴾ [طه: ٤٤] في تفسيره الكشاف. وعليه فكلام ابن المنير في اعتراضه على الوجه الذي ذكره الزمخشري، إنما كان بسبب مذهب الزمخشري المشهور عنه ومخالفة ابن المنير له، فربط بين توجيهه ومذهبه، إضافة إلى

(١) انظر: الكشاف (٢٣١/١).

(٢) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، بحاشية الكشاف (٢٣٠/١).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ٦٢٠.

(٤) انظر: المفصل ص ٣٠٢، ٣٠٣.

تصريح الزمخشري في بعض المواضع بما يفيد ذلك، وإلا فالزمخشري ذكر الوجهين، وأحياناً يُقدّم ما أخره، وأحياناً يكتفي بالمعنى الذي انتصر له ابن المنير كما في كتابه المفصل. وابن مالك ما له في الاعتزال والقدر ومع ذلك ذهب إلى معنى التعليل، ونقل عن الكسائي، وقد سبقت الإشارة إلى رأييهما.

٢ - ذهب الشريف عمر بن إبراهيم الكوفي (ت: ٥٣٩) إلى أن (لن) «تقع أبداً لنفي الأبد»^(١)، وبهذا قال الزمخشري في الأنموذج، وكلاهما معدود في المعتزلة، وذهب الزمخشري في الكشف إلى أنها لتأكيد ما تعطيه (لا) في المستقبل^(٢).

قال علاء الدين الإزبلي (ت: ٧٤١) معلقاً على رأي الزمخشري في أنها للنفي على التأييد: «وقال والذي رَوَّاهُ وكأنما ادَّعى ذلك؛ لبني عليه أصل مذهب المعتزلة في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِيَنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، على انتفاء رؤية الله تعالى على التأييد»^(٣). وقد شنع عليه صاحب التسهيل وجماعة وأبطلوا دعواه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمُنُّونَهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]؛ إذ المراد نفيه في دار الدنيا؛ لأنها نزلت في حق اليهود، فهم لا يتمنونونه هاهنا دون الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿لَيَقْضِيَنَّ عَلَيْنَا رُبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، فدلّ هذا على أنها ليست للتأييد (...). وتحقيق صحة هذا الموضع، وذكر أدلة الفريقين، وبيان صحة مذهب أهل السنة أزيد من هذا موكل إلى علم الكلام»^(٤).

ولعل الزمخشري لم يقل بأن (لن) لتأييد النفي بناءً على مذهبه الاعتزالي، وكذلك الشريف، خاصة أن للزمخشري أكثر من مذهب فيها، لكن بما أن هناك من فهم ذلك على أنه بسبب الاعتزال ودخلت المسألة في الدرس النحوي، فقد أوردتها.

(١) انظر: البيان في شرح اللمع ص ٤٢٦.

(٢) انظر: الكشف (١١٣/٢)، الجنى الداني ٢٧٠.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٣.

(٤) انظر: جواهر الأدب ص ٣٢٢، ٣٢٣.



المبحث الثالث

أثره في التركيب والإعراب

١ - قال الزجاج: «وقال قوم: معنى ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: أرني أمراً عظيماً لا يرى مثله في الدنيا، مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا: فأعلمه الله أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: تجلّى أمرُ ربِّه^(١).

وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة، ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمراً عظيماً من أمر الله، وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده؛ قد أراه عصاه ثعباناً مُبيناً، وأراه يده تخرج بيضاء من غير سوء، وكان آدم، وفرق البحر بعصاه، فأراه من الآيات العظام ما يستغني به عن أن يطلب أمراً من أمر الله عظيماً، ولكن لما سمع كلام الله قال: رب أرني أنظر إليك، سمعتُ كلامك فأنا أحب أن أراك. فأعلمه الله جل ثناؤه أنه لن يراه^(٢).

يلحظ على كلام الزجاج ما يأتي:

أ - أنه بدأ حديثه بالإشارة إلى أهل التأويل الذين صرفوا اللفظ عن ظاهره، ثم خطأهم، والنص الذي نقله عنهم مذكور في معاني الأخفش، كما سبق تخريجه، فلعله المقصود.

ب - احتج لتخطئهم بأمور:

الأول: أن أهل اللغة لا يعرفون هذا التأويل.

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش (١/٣٣٦). فالكلام فيه باختلاف سير.

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٢/٣٧٤).

الثاني: أنه ليس في الكلام ما يدل عليه.

الثالث: أن الله ﷻ أراه من الآيات ما لا مزيد عليه.

الرابع: أن موسى لما سمع كلام الله أراد ما هو أكثر وهو الرؤية، والزجاج يريد الرد على من ينكر الرؤية بذلك التأويل. وقد مضت المسألة في المبحث السابق. والله أعلم.

الخامس: إنكاره تقدير حذف مضاف في قوله تعالى: (فلما تجلّى أمر ربّه).

قال أبو علي الفارسي: «أقول: إن ما ذهب إليه من تخطئة من قال: إن معنى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: تجلّى أمر ربّه للجبل، وأن ذلك لا يعرفه أهل اللغة، فاسدٌ، وفشو هذا في اللغة وكثرته واشتহারه فيها أظهر وأوضح من أن يخفى على المبتدئين بالنظر إلى اللغة فضلاً عن المتوسطين ومن جاوزهم، وفي التنزيل من هذا ما لا يكاد ينضبط كثرة.

وقد ذكر النحويون وأهل اللغة من هذا ما أغنوا به عن إكثارتنا وإثباتنا له في هذا الكتاب، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وفي موضع آخر: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣]، وكذلك: ﴿فَأَنذَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: ٢] وقوله: ﴿فَأَنذَ اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] و: ﴿أَنذَ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] و: ﴿وَيَنْقُورُ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ [هود: ٣٠] وفي موضع آخر: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ [غافر: ٢٩]، فالمضاف إليه في هذه المواضع قد أقيم مقام المضاف.

وما أرى هذا الذي قاله في هذا إلا تحاملاً، ودافع هذا في اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات في غير اللغة، وأبيات الكتاب في هذا المعنى لاشتহারها مُستغنى عن ذكرها، وأنشد أبو زيد والكوفيون:

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا وَمَا هِيَ وَنَبَ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ



أي: بُغام عناق.

وقد اتسع هذا في كلامهم حتّى إنَّ الشعراء قد أقاموا المضاف إليه
مقام المضاف في بعض ما يدخله إلباس، فمن ذلك ما أنشدناه أبو بكر عن
أبي العباس لكثير في ابن الزبير:

تَحَبَّرُ من لاقيتَ أُنْكَ عَائِذُ بل العائِذُ المَحْبُوسُ في سِجْنِ عَارِمِ
وَصِيُّ النَّبِيِّ المُصْطَفَى وابنُ عَمِّهِ وفكَّاكُ أعناقٍ وقاضي المغارِمِ

يُريد: ابن وصي النبي وابن عمه (...). فإذا جاز إقامة المضاف إليه
مقام المضاف في هذا النحو، مع أنَّ الإشكال قد يدخل في بعض الأحوال
على كثير من السامعين، كان في غير هذا أجدر وأجوز^(١).

يُلحظ على ردّ أبي علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما يأتي:

أ - أنه خطأ الزّجاج في تخطئته أهل التأويل، ومضى يغمز عليه في
علمه ويصفه بأنّه دون المبتدئين فيما ذكره.

ب - اتهمه بالتّحامل!

ج - أشار إلى أنَّ ما أنكره الزّجاج موجودٌ في اللغة بكثرة، فيما لا
يقع فيه اللبس وفيما يقع فيه اللبس، وأنه كثير في كتاب الله، ثمّ استشهد
لمذهبه من القرآن والشعر.

د - لم يتعرض للآية الأولى المتعلقة بالرؤية، وإنما تكلم على الآية
الثانية، وعلى صحة تقدير محذوف، مع أنَّ كلام الزجاج كان مركزاً أكثر
على الآية الأولى، والثانية ذكرها دون تفصيل، وإن كان مراد الزجاج معلوم.
وتعلق أبي علي بالآية الثانية وتركيزه عليها - والله أعلم - بسبب إمكانية حشد
الشواهد والمجادلة فيها.

(١) انظر: الإغفال (٢/ ٢٧٦ - ٢٨١).

وواضح من خلال ما سبق اختلاف منهج الزَّجَّاج العَقَّدي عن منهج أبي علي، ونتيجة لهذا الاختلاف نتج اختلاف نحوي أدى إلى الخلاف في التفسير. وفورة أبي علي تفسرُ شدة كلام الزَّجَّاج عليه وعلى منهجه ومن يقول به كالأخفش؛ لأننا لا نعهد من الفارسي مثل هذا الهجوم على شيخ من شيوخه، والمسألة من حيث اللغة يفترض أن تكون أسهل من أن يجعل شيخه دون المبتدئين، وهو يعلم أنه إمام النحو في وقته.

والفارسي - والله أعلم - ينطلق من اعتقاد، وهو أن الله ﷻ منزه عن الجهة وبالتالي عن الحركة والانتقال، وهو مذهب المعتزلة والأشاعرة، وإذا لم يكن في جهة، فيجب صرف الآيات التي فيها جهة وحركة وانتقال إلى غير معناها الحقيقي، وذلك بتقدير مضاف.

ولا أظن أن الزَّجَّاج يجهل الآيات التي أنشدها الفارسي، ولا أظن أن الفارسي يظن أنه يجهلها، فالزَّجَّاج يعلم أن تلك الآيات فيها مضاف محذوف، أما الآيات فليست من هذا الباب، فالمشاهدات غير المُعَيَّبات. ولكن الزجاج يردُّ على الأخفش في معانيه والفارسي يردُّ على الزجاج.

وذهب ابن خروف على ما ذهب إليه الفارسي فقال: «ولا يوصف الله تعالى بالانتقال، إنما جاء أمره. والله أعلم»^(١).

وابن هشام الأنصاري أيضاً فقال: «حذف الاسم المضاف: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿فَأَنفِ اللَّهُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل: ٢٦] أي: أمره، لاستحالة الحقيقي».

وفسر ذلك الرَّمْخُشَرِي فقال: «فإن قلت: ما معنى إسناد المعجىء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك

(١) انظر: شرح جمل الزجاجي ص ٣٣٥.



بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم^(١).

قال أبو جعفر النحاس (ت: ٣٣٨): «وهذا خطأ على مذهب النحويين، منهم: الخليل وسيبويه، ولا يجوز عند غيرهما من النحويين: جاءني زيد، بمعنى جاءني غلامه، وجاءني كرامته^(٢)».

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ بِؤْمُرٍ تَأْذِيرُ﴾ [القيامة: ٢٣]: «وأما من قال: إلى ثواب ربها، فخطأ أيضاً على مذهب النحويين الرؤساء؛ لأنه لا يجوز عندهم ولا عند أحد علمته: نظرت زيداً، أي: نظرت ثوابه. ونحن نذكر الاحتجاج في ذلك، من قول الأئمة والعلماء وأهل اللغة إذ كان أصلاً من أصول السنة، ونذكر ما عارض به أهل الأهواء، ونبدأ بالأحاديث الصحيحة عن الرسول ﷺ...»^(٣).

وهذا النحاس يرى أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى المذهب العقدي لا إلى المذهب النحوي، وأن الصحيح المؤيد بالأدلة هو خلاف ما ذهبوا إليه. وأهل الأهواء عنده هم أهل التأويل عند الزجاج.

وقال السيرافي (ت: ٣٦٨) عند حديثه على «ذهب بزيد، وأذهبت»، وعلى مذهب المبرد (ت: ٢٨٥) في أن المعنيين مختلفان: «وبعض الناس ينكر هذا، ويقول: معناهما سواء؛ لأن الله تعالى قد قال: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، في معنى: أذهب الله سمعهم وأبصارهم، وهو تعالى غير ذاهب (...). وللمحتج عن أبي العباس أن يقول في الآية: إن الله تعالى وإن لم يكن ذاهباً، فقد وصف نفسه في مواضع من القرآن بالمجيء والإتيان، فهو أعلم بحقيقة ذلك، فقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

(١) انظر: الكشاف (٢٥٣/٤).

(٢) انظر: إعراب القرآن (١٧٩/٥).

(٣) انظر: إعراب القرآن (٨٤/٥).

[الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ^(١).

ونقل المُرادِي (ت: ٧٤٩) الخلاف والرد، بكلام يشبه كلام السِّيرافي، فقال: «وأجيب بأنه يجوز أن يكون تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به، كما وصف نفسه بالمجيء (...)» ^(٢). ثم أيد رأي المخالفين للمبرِّد، فذهب إلى أن الباء بمعنى الهمزة، وظاهر سياقه الموافقة على عدم التأويل في ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

والسِّيرافي نسب به بعضهم إلى الاعتزال وأنكره آخرون ^(٣)، وفي إنباه الرواة: «كان يُذكرُ عنه الاعتزال، ولم يكن يظهر ذلك» ^(٤). وأصل هذه العبارة ما جاء في تاريخ بغداد: «قال ابن أبي الفوارس: كان يُذكر عنه الاعتزال ولم يظهر منه» ^(٥). وفرق بين العبارتين، فالثانية واضحة في نفي ما يُذكر عنه. والله أعلم.

ومن خلال المسائل التي رجعت فيها إلى رأي السِّيرافي كما في هذه المسألة وما سيأتي يظهر أن الرجل لم يكن معتزلاً، فهو في هذه المسألة لم يؤوّل الآية على مذهب المعتزلة؟ بل أوردتها في معرض الاحتجاج، وأسند علم ذلك إلى الله ﷻ، وهذا مذهب أهل السنة، مع أن قاعدة تقدير مضاف محذوف، من القواعد العظيمة عند المعتزلة ومن شاركهم كالأشاعرة، يؤولون بها عدداً من الصفات، إلا أنه لم يلتفت إليها ولم يقررها، فلو كان معتزلاً لظهر اعتزاله هنا، ولو كان معتزلاً ولم يظهر اعتزاله هنا فقد أنصف وقدم ما تمليه عليه نظرتة النحوية على ما تمليه عليه نظرتة الاعتقادية ﷻ.

(١) انظر: شرح كتاب سيويه (٢/٢٢٢). وانظر: الجني الداني ص ٣٨.

(٢) انظر: الجني الداني ص ٣٨.

(٣) انظر: البداية والنهاية (١١/٣١٣).

(٤) انظر: إنباه الرواة (١/١٣١)، البداية والنهاية (١١/٣١٣).

(٥) انظر: تاريخ بغداد (٧/٣٤١). وانظر: سير أعلام النبلاء ص ١٤١٨.



ففي هذه المسألة يظهر بقوة تأثير الاعتقاد، وواضح أن النحاة على فريقين فيها، فمنهم من يوسّع باب «إقامة المضاف إليه مقام المضاف»، ومنهم من يضيّقه، فلا يستعمله إلا فيما عُلِمَ الحذف فيه ضرورة، والمذهب الثاني هو الجاري على مقاصد اللغة. والله أعلم.

ويُشبه هذه المسألة مما يتعلّق بالحذف والتقدير ما قاله الرُّماني في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنكُمُ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

قال الرُّماني: «وإذا قال القائل: كم صيدَ عليه؟ اِخْتَمَلَ الْجَوَابُ وَجْهَيْنِ وهو أن يقول: يومين، على أصله. ويجوز: يومان، بالرفع على الاتساع، وفيه ثلاثة أوجه في التقدير:

الأول: صيد عليه الوحش في يومين، إلا أنه يسقط ذلك الكلام رأساً ويجعل (يومان) في موضع الوحش، على الاتساع، فيُعرب بإعرابه، فيقال: صيد عليه يومان.

والوجه الثاني: أن يُجعل المرفوع موضع المنصوب، فتكون الحقيقة فيه (صيد عليه يومين)، إلا أن هذا الظرف لما كان متمكناً جاز أن يرفع على تقدير المفعول، والمعنى معنى الظرف.

والوجه الثالث من التقدير: صيد عليه وحش يومين، فيحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه على قياس: ﴿وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

فأما التقدير الأول فهو قياس: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنكُمُ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، فالابتلاء لا يجوز على الله جلّ وعز في الحقيقة، ولا طلب أن يعمل، وإنما حقيقته: ولنعاملكم معاملة المبتلى المختبر الذي يطلب أن تُعلم مظاهره في العدل، ثم يسقط ذلك الكلام رأساً ويوضع موضعه هذا وهو: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنكُمُ﴾، لما في هذا

من المبالغة وعظم الشأن في أنه قد أجرى معاملتهم هذا المُجرى»^(١).

قال الزُّجاج: «معنى (لنبلونكم): لَنُخَبِّرُكُمْ بالحرب، حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين. وهو ﷺ قد علم قبل خلقهم المجاهدين منهم والصابرين، ولكنه أراد العلم الذي يقع به الجزاء؛ لأنه إنما يجازيهم على أعمالهم. فتأويله: حتى يعلم المجاهدين علم الشهادة، وقد علم ﷺ علم الغيب، ولكن الجزاء بالثواب والعقاب يقع على علم الشهادة»^(٢).

وقال اللُّحاس: «الابتلاء في اللغة: الاختبار، فقليل: المعنى: لنشدد عليكم في التَّعبُدِ، وذلك في الأمر بالجهاد، والتَّهْيِ عن المعاصي، يدلُّ على ذلك: ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]»^(٣).

فالرُّمَّاني صرف اللفظ عن ظاهره، وتكلَّف فيه تكلِّفاً عجيباً وقاس عليه قياساً أعجب، والزُّجاج حمل اللفظ على ظاهره، فالقياس الذي ذكره الرُّمَّاني في الآية غير موجود عنده.

٢ - قال الرُّمَّاني: «وقال الشاعر:

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مَسُوراً فَلَبَّى فَلَبَّى يَدِي مِسُوراً

فهذا شاهدٌ على أنَّ الياء تثبت مع الإضافة إلى الظاهر، وقد ثبت به أيضاً أنَّ التثنية تكون للمبالغة، فهو شاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي﴾ [ص: ٧٥]»^(٤).

فانظر كيف صرف الرُّمَّاني اللفظ في الآية عن ظاهره، فجعل التثنية غير حقيقيَّة، ليكون المراد باليد: القُدْرَة، والتثنية للمبالغة، وهو مذهب المعتزلة.

(١) انظر: شرح كتاب سيويه ٤٨٨.

(٢) انظر: معاني القرآن (١٦/٥).

(٣) انظر: إعراب القرآن (١٩١/٤، ١٩٢).

(٤) انظر: شرح كتاب سيويه ص ٧٠٧.



وبمثل قوله قال أبو عليّ الفارسي وابن جني والزّمخشرّي^(١)، وليس الغرض تتبع القائلين.

٣ - قال الرّمّاني: «وفي التنزيل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. فاختلّفوا في وجه نصب ﴿كُلِّ﴾ فحمله سيبويه على (زيداً ضربته)، فقال: هو عربي جيّد، بعدما بيّن قبل هذا الموضع أنّ الاختيار في مثله الحمل على الابتداء... وكان أبو بكر ابن السّراج لا يرضى هذا المذهب؛ لأنه لا يحمل القرآن على وجهٍ ضعيف، ويتأول النصب على أنه بدل مما المعنى مشتمل عليه؛ إذ معنى ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [٤٩]: إنّ كلّ شيء خلقناه بقدر، فيما يفهم من هذا الكلام، كما أنّ المعنى في ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَفِيهِ قِتَالٌ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]: يسألك عن قتالٍ في الشهر الحرام، فهذا الذي ذكره لا خلاف في جوازه وحسنه، والوجه الذي ذكره سيبويه أسبق إلى النفس^(٢).

واختيار الرّمّاني للوجه الذي ذكره سيبويه مخالف لرأي المعتزلة، فهو لم يتعصّب لهم، وإن كان اختياره جاء في مقابل تقوية توجيه ابن السّراج واستحسانه، وفي الإشارة إلى أنّ الرفع هو الاختيار في مذهب سيبويه. ويحمّد للرّمّاني عدم تعصبه في هذه المسألة، وإن كان كلامه في المسألة قلقاً، فلم يستوعبها، ولم يفصل بين الرأيين بشكل جيّد.

وأما ابن السّراج فالمفهوم من توجيهه أنه أراد حمل قراءة النصب على الرفع، فالأصل عنده: كلّ شيء خلقناه بقدر، ثم دخلت (إن). وهذا توجيه يصرف المعنى إلى مذهب المعتزلة.

(١) انظر: المسائل الحليّات ص ٢٨، الخصائص (٢٤٥/٣) فما بعدها، الكشاف (٣٨٢/٣).

(٢) انظر: شرح كتاب سيبويه ص ٣٨٥، ٣٨٦. وانظر: الكتاب (٧٤/١) وفيه: «وهو عربيّ كثير، وقد قرأ بعضهم: «وأما ثمود فهديناهم» إلا أنّ القراءة لا تُخالَفُ لأنّها سُنة». وقال في موضعٍ آخر: «والنصب عربيّ كثير، والرفع أجود». انظر: الكتاب (٤٢/١).

وقد لحق ابن الشَّجَرِيَّ بابن السَّراج، وذكر هذا الوجه لكنه نسبته لنفسه، فقال: «وخطر لي في نصب ﴿كُلُّ﴾ وجهٌ مخالفٌ للوجهين المذكورين، وهو أن يكون قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ نصباً على البدل من اسم (إنَّ)، وهو بدل اشتمال؛ لأنَّ الله سبحانه مُحيطٌ بمخلوقاته، فيكون التقدير: إنَّ كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر، فيكون قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفةً لشيءٍ، وقوله: ﴿يَقْدِرُ﴾ متعلقاً بمحذوف؛ لأنَّه خبر (إنَّ)»^(١). ثم مضى يردُّ على الاعتراضات الواردة على هذا التوجيه.

والاعتزال هو ما حمل ابن الشَّجَرِيَّ على هذا. والله أعلم.

قال الزَّجَّاج: «أي: كلُّ ما خلقناه فمقدور مكتوب في اللوح المحفوظ قبل وقوعه، نَصَبَ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ بفعل مضمر، المعنى: إنَّا خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر، ويدلُّ على هذا: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ٥٢﴾ و﴿كُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ٥٣﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣] مُسْتَطَر: مفعول من السطر، المعنى: كلَّ صغير من الذنوب وكبير مُسْتَطَر مكتوب على فاعليه قبل أن يفعلوه، ومكتوب لهم وعليهم إذا فعلوه ليجازوا به على أفعالهم»^(٢).

قال الشَّاطِبي (ت: ٧٩٠): «فنصبُ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ رَفْعٌ لتوهُم كونُ ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفةً؛ إذ لو كان صفةً لم يُفسَّر ناصباً لما قبله، وإذا لم يكن صفةً كان خبراً فيلزم عموم خلق الأشياء بقدرٍ خيراً كانت أو شراً. وهذا قولُ أهلِ السُّنَّةِ»^(٣).

وقال النَّحَّاس: «ليدلَّ ذلك على خلق الأشياء، فيكون فيه ردُّ على من أنكر خلق الأفعال»^(٤).

(١) انظر: أمالي ابن الشَّجَرِيَّ (٩٢/٢).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٩٢/٥).

(٣) انظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (٩٩/١).

(٤) انظر: إعراب القرآن (٣٠٠/٤).



وقد وافق الرَّمْخُشَرِيُّ أهل السنة ولم يتعصّب للمعتزلة، فقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ يفسّره الظاهر. وقرئ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ بالرفع. والقَدَرُ والقَدْر: التقدير، وقرئ بهما: أي: خلقنا كلَّ شيءٍ مقدراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة، أو مقدراً مكتوباً في اللوح معلوماً قبل كونه قد علمنا حاله وزمانه^(١).

ووافقهم السِّيرافيُّ فقال: «إنَّ في النصب هاهنا دلالةً على معنى ليس في الرفع؛ فإنَّ التقدير على النَّصب: «إنَّا خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدرٍ، فهو يوجب العموم، وإذا رفع فليس فيه عموم؛ إذ يجوز أن يكونَ ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ و﴿يَقْدِرُ﴾ خبر الكلِّ ولا يكون فيه دلالةً على خلق الأشياء كلها بل إنما يدلُّ على أنَّ ما خلقه منها بقدرٍ»^(٢).

وعرض الأخفش للآية، فذكر النصب والرفع، ونبه على أنَّ النصب في كلام العرب كثير، وأنَّ الرفع بجعل ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾^(٣). والأخفش يُنسب إلى مذهب الاعتزال إلا أنَّ كلامه في الآية لا يميل إلى مذهبٍ، وهو لا يكاد يخرج عن كلام سيبويه.

وقال ابن السَّجَرِيُّ: «أجمع البصريُّون على أنَّ رفعه أجود؛ لأنَّه لم يتقدَّمه ما يقتضي إضمار ناصب، وقال الكوفيون: نصبه أجود؛ لأنَّه قد تقدَّمه عاملٌ ناصبٌ»^(٤).

وقد أبان الثَّعَالِيُّ مراد الكوفيين أكثر، فقال: «أمَّا الكوفيون فقالوا: ﴿إِنَّا﴾ تطلب الفعل، والفعل بها أولى من الاسم، والمعنى «إنَّا خلقنا كلَّ

(١) انظر: الكشف (٤/٤١)، الدر المصون في علم الكتاب المكنون (١٠/١٤٧).

(٢) انظر: حاشية كتاب سيبويه (ط بولاق) (١/٧٤).

(٣) انظر: معاني القرآن (٢/٥٢٩).

(٤) انظر: أمالي ابن السَّجَرِيِّ (٢/٩٠، ٩١). وانظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (١٠/١٤٦).

شيء، قالوا: وليس هذا مثل قولنا: زيداً ضربته؛ لأنه ليس هاهنا حرفٌ هو بالفعل أولى؛ ألا ترى أنك تقول: أزيداً ضربته، فيكون النَّصْب أولى؛ لأن هاهنا حرفاً هو بالفعل أولى^(١).

وقال سيبويه: «وكذلك: إني زيدٌ لقيته، وأنا عمرو ضربته، وليتني عبدُ الله مررت به؛ لأنه إنما هو اسمٌ مبتدأ، ثم ابتدئ بعدة أو اسمٌ قد عَمِلَ فيه عاملٌ ثم ابتدئ بعده، والكلام في موضع خبره. فأما قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] فإنما جاء على (زيداً ضربته)، وهو عربي كثير، وقد قرأ بعضهم: ﴿وأما ثمودَ فهدينا هم﴾ [فصلت: ١٧] إلا أن القراءة لا تُخالف لأنها سُنَّة^(٢). وقد جعل سيبويه الرَّفْع في (زيدٌ ضربته): أجودٌ من النَّصْب^(٣). وغرض سيبويه: الجَوْدَةُ من حيث القياس التخوي لديه. وعامة القراء على النَّصْب في الآية المذكورة، وقرأ أبو السَّمَال بالرفع^(٤).

وفي مجالس الزَّجَاجي قصةٌ بين الأصمعي (ت: ٢١٦) والمازني (ت: ٢٤٩) امتحن الأصمعي فيها المازني بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتُهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] بعد أن رُمي المازني عنده بالاعتزال^(٥).

وقد خالف الرُّضِي (ت: ٦٨٨) فذهب إلى أنه لا فرق في المعنى بين نصب ﴿كُلِّ﴾ ورفعها في الآية الكريمة^(٦).

(١) انظر: إعراب القرآن (٤/٣٠٠).

(٢) انظر: الكتاب (١/٤٢).

(٣) انظر: الكتاب (١/٧٤).

(٤) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (١٠/١٤٦). وأبو السَّمَال هو قَعْنَب بن أبي قَعْنَب العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذٌ عن العامة. انظر: غاية النهاية (٢/٢٧).

(٥) انظر: مجالس الزجاجي ص ٢٩٤، تذكرة الثُّحَا ص ١٣٠.

(٦) انظر: شرح الرضي على الكافية (١/٤٦٣).



٤ - قال الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِندَ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ [فاطر: ٣]: «إن قلت: ما محلُّ ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾؟ قلت: يحتمل أن يكون له محلٌّ، إذا أوقعته صفةً لـ ﴿خَلْقٍ﴾، وأن لا يكون له محلٌّ إذا رفعت محلَّ ﴿مِنْ خَلْقٍ﴾ بإضمار ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾، وأوقعته ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ تفسيراً له، أو جعلته كلاماً مبتدأً بعد قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِندَ اللَّهِ﴾. فإن قلت: هل فيه دليل على أن الخالق لا يُطلق على غير الله تعالى؟ قلت: نعم، إن جعلت ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ كلاماً مبتدأً، وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة، وأما على الوجهين الآخرين، وهما الوصف والتفسير، فقد تقيّد فيهما الرزق من السماء والأرض وخرج الإطلاق، فكيف يُستشهد به على اختصاصه بالإطلاق، والرزق من السماء المطر، ومن الأرض النبات»^(١).

قال ابن المنير: «القدرية إذا قرعت هذه الآية أسماهم قالوا بجرأة على الله تعالى: نعم ثم خالق غير الله؛ لأن كلَّ أحد عندهم يخلق فعل نفسه، فلهذا رأيت الزمخشري وسع الدائرة وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالق غير الله، ووجهها [الثالث] هو الحق والظاهر وأخره في الذكر تناسياً له. والذي يُحقّق الثالث وأنه هو المراد أن الآية خوطب بها قومٌ على أنهم مشركون إذا سُئلوا عن رازقهم من السماوات والأرض قالوا: الله. فقرّروا بذلك وقَرَّعوا به إقامةً للحجة عليهم بإقرارهم...»^(٢).

٥ - قال أبو جعفر النحاس في إعراب ﴿تَكْلِيمًا﴾ من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]: «مصدرٌ مؤكّد، وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً، وأنه لا يجوز في قول الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني

(١) انظر: الكشف (٢٩٩/٣).

(٢) انظر: الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال، بحاشية الكشف (٢٩٩/٣).

أن يقول: قال قولاً، فكذا لما قال: ﴿تَكْلِيماً﴾ وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يعقل^(١).

وقال السمين: «و﴿تَكْلِيماً﴾ مصدر مؤكّد رافع للمجاز، وهي مسألة يبحث فيها الأصوليون، تحتلّ كلاماً كثيراً ليس هذا موضعه. على أنه قد جاء التأكيد بالمصدر في ترشيح المجاز كقول هند بنت النعمان بن بشير في زوجها رَوْح بن زُبَاع وزير عبد الملك بن مروان:

بَكَى الْخَزُّ مِنْ رَوْحٍ وَأَنْكَرَ جِلْدُهُ وَعَجَّتْ عَجِيجاً مِنْ جُذَامِ الْمَطَارِفِ
تَقُولُ: إِنَّ زَوْجَهَا رَوْحاً قَدْ بَكَى ثِيَابُ الْخَزِّ مِنْ لُبْسِهِ؛ لَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْخَزِّ، وَكَذَلِكَ صَرَخَتْ صَرَخاً مِنْ جُذَامٍ - وَهِيَ قَبِيلَةٌ - ثِيَابُ الْمَطَارِفِ، تَعْنِي أَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ تِلْكَ الثِّيَابِ، فَقَوْلُهَا: عَجَّتْ الْمَطَارِفُ، مُجَازٌ لِأَنَّ الثِّيَابَ لَا تَعْجُ، ثُمَّ رَشَّحَتْ بِقَوْلِهَا عَجِيجاً. وَقَالَ ثَعْلَبُ: لَوْلَا التَّأْكِيدُ بِالمَصْدَرِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ كَمَا تَقُولُ: كَلَّمْتُ فُلَاناً لَك، أَي: أَرْسَلْتُ إِلَيْهِ، أَوْ كَتَبْتُ لَهُ رَقْعَةً»^(٢).

وقال ابن قتيبة: «فوكّد بالمصدر الكلام، ونفى عنه المجاز»^(٣).

وقال الزجاج: «فأعلم الله ﷻ أَنَّ موسى كَلَّمَ بغير وخي، وأكّد ذلك بقوله: ﴿تَكْلِيماً﴾، فهو كلام كما يعقل الكلام لا شك في ذلك»^(٤).

فهذا مذهب أهل السنة، وقد سبق في مبحث معاني الصيغ بيان مذهب أهل السنة وبيان مذهب المعتزلة الآتي.

(١) انظر: إعراب القرآن (٥٠٧/١).

(٢) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (٤/١٦٠، ١٦١).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن ص ١١١.

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١٣٣/٢).



وقال الأخفش: «الكلام خلق من الله على غير الكلام منك، وبغير ما يكون منك، خلقه الله، ثم أوصله إلى موسى»^(١).
هذا مذهب المعتزلة في مسألة الكلام^(٢)، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

قال ابن جني: «قال أبو الحسن^(٣): خلق الله لموسى كلاماً في الشجرة، فكلم به موسى، وإذا أحدثه كان متكلماً به»^(٤).

ثم راح ابن جني يشرح تلك القضية، وقال: «وأما القديم سبحانه فإنه قادر على إحداث الكلام على صورته الحقيقية، وأصواته الحيوانية في الشجرة والهواء، وما أحب سبحانه وشاء، فهذا فرق»^(٥).

فابن جني موافق للأخفش فيما ذهب إليه من أن كلامه ﷻ بواسطة، لكنه يجعل ذلك حقيقة لا مجازاً، وكأنه أراد موافقة القاعدة النحوية لديه من أن المصدر يرفع المجاز، وجعل ما أيده جارياً على المعروف من مذهب العربية. وقد ذكر ابن جني هذه المسألة في (باب أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة)، فمن ثم عاد ليحتج إلى أن هذا أيضاً تأكيداً للمجاز من وجه آخر، فقال: «وكذلك أيضاً يكون قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ من هذا الوجه مجازاً على ما مضى»^(٦).

وفي العقيدة الطحاوية: «قَالَ بَعْضُهُمْ لِأَبِي عَمْرٍو ابْنِ الْعَلَاءِ، أَحَدِ الْقُرَاءِ السَّبْعَةِ: أُرِيدُ أَنْ تَقْرَأَ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾، بِنَضْبِ اسْمِ اللَّهِ، لِيَكُونَ

(١) انظر: معاني القرآن (١/٢٧٠).

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣٦.

(٣) يعني الأخفش، وقد سبق نقل نصه من كتابه.

(٤) انظر: الخصائص (٢/٤٥٤).

(٥) انظر: الخصائص (٢/٤٥٥).

(٦) انظر: الخصائص (٢/٤٥٦).

مُوسَى هُوَ الْمُتَكَلِّمُ لَا إِلَهَ! فَقَالَ أَبُو عَمْرٍو: هَبْ أَنِّي قَرَأْتُ هَذِهِ الْآيَةَ كَذَا، فَكَيْفَ تَضَعُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الاعراف: ١٤٣] قُبْهَتِ الْمُعْتَرِلِيُّ^(١).

٦ - قال السمين الحلبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّيْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّيْ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]: «قال أبو حاتم: سمعتُ الأخفش يذكر فتح (أَنْ) يحتج بها لأهل القَدَر لأنه كان منهم، ويجعله على التقديم والتأخير، كأنه قال: ولا تحسبنَّ الذين كفروا إنما نُملي لهم ليزدادوا إثماً، إنما نُملي لهم خير لأنفسهم. انتهى. وإنما جاز أن تكون (أَنْ) المفتوحة مبتدأ بها أول الكلام؛ لأن مذهب الأخفش ذلك، وغيره يمنع ذلك، فإن تقدم خبرها عليها نحو: ظني أنك منطلق، أو (أما) التفصيلية، نحو: أما أنك منطلق فعندي، جاز ذلك إجماعاً. وقول أبي حاتم: يذكر فتح (أَنْ) يعني بها التي في قوله: ﴿أَنَّمَا نُمَلِّيْ لَهُمْ خَيْرٌ﴾. ووجه تمسك القدرية به أن الله تعالى لا يجوز أن يُملي لهم إلا ما هو خير لأنفسهم، لأنه يجب عندهم رعاية الأصلح»^(٢).

٧ - قال الزجاج عند توجيه قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، بجر ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾: «فأما الجرُّ فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تحلفوا بأبائكم»^(٣)، فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا؟ رأيت أبا

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣٩.

(٢) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (٣/٥٠٠). والنص بتمامه في الباب لابن عادل (٤/٤٤٧). ونص أبي حاتم في إعراب النحاس، وفيه: يذكر كسر إن. وهو تحريف، ولعل السبب ذكر قراءة يحيى بن وثاب بكسر همزة إن قبله. وانظر: البحر المحيط (٣/٤٧١).

(٣) عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَلَا مَنْ كَانَ خَالِيفًا فَلَا يَخْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ، فَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَخْلِفُ بِأَبَائِهَا، فَقَالَ: «لَا تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ». انظر: صحيح البخاري برقم =



إسحاق إسماعيل بن إسحاق^(١) يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمرٌ عظيم، وأن ذلك خاصٌّ لله ﷻ على ما أتت به الرواية^(٢).

وقال أبو جعفر النحاس: «صحَّ عن النبي ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله»^(٣)، فكما لا يجوز أن تحلف إلا بالله كذا لا يجوز أن تستحلف إلا بالله، فهذا يرد قول من قال: المعنى أسألك بالله وبالرحم»^(٤).

قال أبو البركات الأنباري راداً على الكوفيين^(٥) جواز العطف على المضمَر المجرور: «فلا حجة لهم فيه من وجهين:

= (٣٨٣٦)، وأطرافه في (٢٦٧٩، ٦١٠٨، ٦٦٤٦، ٦٦٤٨)، وصحيح مسلم برقم: (٤٣٤٦).

(١) هو أبو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي البصري المالكي (١٩٩ - ٢٨٢هـ). نشر مذهب مالك بالعراق وصنف في الاحتجاج له، وولي قضاء بغداد والمدائن والنهروانات، ثم ولي قضاء القضاة إلى أن توفي فجأة، ببغداد. قال المبرّد: إسماعيل القاضي أعلم مني بالتصريف. وقال المبرّد في مقدمة كتابه التعازي والمراثي في سبب تأليفه: «دعانا إلى تأليف هذا الكتاب ... مصابنا برجل ... وهو أبو إسحاق القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل». ومن مصنفاته: أحكام القرآن، ومعاني القرآن، والمسند. تاريخ بغداد (٢٨٥/٦) فما بعدها، التعازي والمراثي ص ١، الإعلام للزركلي (٣١٠/١).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٦/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: إعراب القرآن (٤٣٢/١).

(٥) لم يتفرد الأنباري بنسبته إليهم فقد نسبته إليهم آخرون. وقال السمين: «وتبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبين». وفيما نسب إلى الكوفيين نظراً، فقد عزا النحاس إلى عامة الكوفيين القول بقبحه. وقال أبو حيان: «وقد قبحه الكوفيون وأجازوه مع قبحه». ونص الفراء على ذلك فقال: «وفيه قبح لأن العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض وقد كني عنه ... وإنما يجوز في الشعر لضيقه». ولم ينسب القراءة لحمزة وإنما لإبراهيم النخعي فقط. وعبارة أبي الحسن الأخفش في معاني القرآن لا تؤيد ما نسب إليه أيضاً حيث قال: «وقال بعضهم: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ جرّ، والأول أحسن؛ لأنك لا تجري الظاهر المجرور على المضمَر المجرور». وأجازه سيويه في الشعر. ونسبه العكبري للكوفيين، =

أحدهما: أن قوله: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرورٌ بالقسم، وجوابُ القسمِ قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

والوجه الثاني: أن قوله: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ مجرور بباء مقدرة غير الملفوظ بها، وتقديره: وبالأرحام، فحذفت لدلالة الأولى عليها^(١).

قال ابن يعيش: «وهم يقسمون بالأرحام ويعظمونها، وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم»^(٢). فهذا تفسيرٌ للقسم.

وفي الدر المصون: «ولقائل أن يقول: إنَّ الله تعالى أن يُقسمَ بما شاء كما أقسم بمخلوقاته كالشمس والنجم والليل، وإن كنا منهيين عن ذلك»^(٣).

وقال الرضي: «وأجيب بأن الباء مقدرة، والجبر بها، وهو ضعيف؛ لأن حرف الجر لا يعمل مقدراً في الاختيار إلا في نحو: الله لأفعلن، وأيضاً لو ظهر الجار فالعمل للأول، كما ذكرنا، ولا يجوز أن تكون الواو للقسم لأنه يكون، إذن، قسم السؤال؛ لأن قبله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ

= ثم قال معلقاً على القراءة: «والقارئ بها كوفيٌ تنبيهاً على أصولهم». وهذا عجب، فهو جعل حمزة يقرأ بناءً على مذهب الكوفيين النحوي! مع أن نسبة المذهب لهم غير مسلمة، وكأنه بذلك يريد إخراج القراءة من السماع، وأن الأمر لا يعدو أن يكون قياساً من حمزة رحمته الله؛ وهذا ما صرح به الرضي فقال: «والظاهر أن حمزة جَوَّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين لأنه كوفيٌّ، ولا نسلم تواتر القراءات». انظر: الكتاب (٣٩١/١)، معاني القرآن للأخفش (٢٤٣/١)، معاني القرآن للفراء (٢٥٢/١، ٢٥٣)، إعراب القرآن للنحاس (٣٩٠/١)، اللباب في علل البناء والإعراب (٤٣٣/١)، شرح المفصل لابن يعيش (٧٨/٣)، تذكرة النحاة ص ١٥٠، الدر المصون في علم الكتاب المكنون (٣٩٤/٢).

(١) انظر: الإنصاف ٤٦٧. وانظر: الخصائص (٢٨٥/١) وفيه التخريج الثاني.

(٢) انظر: شرح المفصل (٧٨/٣).

(٣) انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون (٥٥٥/٣).



يؤيّد، وقسم السؤال لا يكون إلا مع الباء كما يجيء»^(١).

وليس يهمننا هنا الحديث عن هذه المسألة النحوية وآراء النحاة حولها، ولا تخطيط الزجاج لقراءة حمزة، فإنها قراءة سبعية متواترة، وقرأ بها آخرون^(٢)، ولكن يهمننا هنا ردّ الزجاج والنحاس لتأويل يفضي إلى محذور شرعيّ لديهما، فهذا اعتقاد مؤثر في توجيه القراءة نحويّاً، وقد أجازة آخرون لا يرون فيه إشكالاً؛ ففي تفسير القرطبي: «النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم فلا نهى فيه»^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، فعلى قراءة الجمهور إنما يتساءلون بالله وحده لا بالرحم، وتساؤلهم بالله متضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله. وأما على قراءة الخفض فقد قالت طائفة من السلف: هو قولك: أسألك بالله وبالرحم. فمعنى قولك: أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم فإن القسم بها لا يشرع لكن بسبب الرحم، أي: إن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقاً كسؤال أصحاب الغار الثلاثة لله ﷻ بأعمالهم الصالحة»^(٤).



(١) انظر: شرح الرضي على الكافية (٣٣٦/٢).

(٢) انظر: الإنصاف ٤٦٣، شرح المفصل لابن يعيش (٧٨/٣)، تفسير القرطبي (٢/٥)، البحر المحيط (٣٣٦/٢).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٤/٥).

(٤) انظر: جامع الرسائل (٩/١).

الخاتمة

وبعد، فهذا ما يسر الله لي في بحث هذا الموضوع، وهو من الأهمية بمكان فيما يتعلق بالاحتجاج النحوي وتأثره بالاعتقاد، ولم يكن الغرض استيعاب المسائل كلها؛ فإن هذا مما يطول، وتكفي نماذج يتبين من خلالها المقصود. وقد أظهر البحث ما يأتي:

١ - أنه ما بين بدايات النحو الأولى وظهور كتاب سيبويه لم يكن الدرس النحوي متأثراً بوضوح بالخلاف العقدي، وأن هذا الدرس النحوي نشأ في ظل مذهب السلف وأهل السنة والجماعة، وقد كان حملته من كبار التابعين والعلماء المشهود لهم بسلامة الاعتقاد، وقد كان كتاب سيبويه وعاء له.

٢ - أنه بعد ظهور كتاب سيبويه كانت النزاعات العقديّة قد بلغت عُنفوان قوتها، وفشا أمر المعتزلة، وظهر من النحاة أئمة منهم، ومن هنا فقد بدأ الدرس النحوي يأخذ خطأ يظهر فيه أثر الخلاف العقدي بوضوح، وقد بان أثر كتاب سيبويه على تلك الخلافات؛ حيث رأينا عدداً من العلماء المعدودين في المعتزلة يقدمون رأي سيبويه وينتصرون له على ما يفترض أن يكون مذهبهم الاعتقادي.

٣ - أن أثر الاعتقاد في الدرس النحوي قد ظهر في معاني صيغ الأفعال ومعاني الأدوات والتراكيب والإعراب.

٤ - أن بعض النحاة قد بالغ في ليّ النصوص وتحميلها ما لا تحتمل إرضاء لمذهبه العقدي.



٥ - أنَّ بعض الثُّحاة ربَّما وجد له رأيٌ يوافق معتقداً لكنَّه ليس بالضرورة من أهل ذلك المعتقد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

